



Title	ドイツ初期啓蒙主義の情動論をめぐって：ヴォルフ、ウンツァー、マイアーが示す学際的な振幅
Author(s)	福田， 覚
Citation	ドイツ啓蒙主義研究. 2011, 11, p. 23-38
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/77700
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ドイツ初期啓蒙主義の情動論をめぐって

— ヴォルフ、ウンツァー、マイアーが示す学際的な振幅 —

福 田 覚

18 世紀ドイツの詩学では、一定の期間、「真実らしさ」や「奇異なもの」というカテゴリーを軸に受容者への心情作用の与え方が議論されたり、また、悲劇を中心的に念頭に置いて、登場人物への感情移入や作品の与えるカタルシスが主題として取り上げられたりした。こうした情動的な面は、従来の詩学史記述のなかでは、この時代の詩学が、新興のヴォルフ哲学が提供する悟性の能力論や真理概念と関係する一方で、修辞学の伝統とのつながりを保っていることの証左であると強調されてきた。

一般に、情動や情念に対する姿勢は学問によって異なると思われる。前々号¹では、大きく分けて、情動を喚起する、情動を伝播するなど、明確な目的のために情動を積極的に利用しようという形の修辞学の系譜と、情動の実際を捉え、理論に回収し、それを抑制ないしは制御しようとする形の、またその上で何らかの基盤として利用しようとする形の医学や哲学の系譜とがあるのではないかと、いう風に概括的な整理を行った。そうした観点に立つならば、情動に関わる側面がすべて修辞学的というわけではない以上、詩学の情動論的な側面を修辞学の伝統に結び付けてきたこれまでの詩学史記述は、こうした諸学の配置のなかで情動論の性質を見極める議論を経由することで、それ自体のバイアスが抽出されることも考えられる。

また前号では、精神分析の情動論に着目し、「神経を病んだ文明人」という物語は 18 世紀の「高貴な野蛮人」という物語の続編と捉えることができるのではないかと、さらには、「文明化がもたらす神経失調」という論の構図は「陶冶としての模倣」を掲げた自然模倣説の構図の裏返しと見ることはできるのではないかと、いう指摘を行った。この点に関して言えば、情動を神経という観点から論じることが 18 世紀にも見られた。また、詩学には概して文明論的な性向が見えるもので、情動を陶冶のプログラムのために利用したりした。それ以上に、情動によって悟性が病むことになるという考えが文明論と結び付いていたことがあるのか、あるとすれば、そうした点に時代における文明史観の変化が滲み出るのはいつの時代のことであったのか、その点を考えるのが我々の長期的な課題である。

そうしたことを視野に入れながら、本稿では、ハレを一つの舞台としたドイツ初期啓蒙主義時代の情動論について選択的に概観する。哲学、医学、美学の分野に関わるものとして、ヴォルフ、ウンツァー、マイアーのテキストを取り上げる。それによって、前々号よりも個別的に一步踏み込んだ事例によって初期啓蒙主義時代の情動論の振幅を見ることが本稿の目的である。

1 ヴォルフの『ドイツ語形而上学』

大きな影響力をもったクリスティアン・ヴォルフ（1679-1754）の『神、世界、人間心理、全事物一般についての理性的考察』²、いわゆる『ドイツ語形而上学』（初版、1720年）は6章構成の書で、情動についての記述は、第3章や第5章に見られる。これらの章は、人間精神について経験的または先験的な観点から論じていて、ラテン語の著作では、『経験的心理学』（1732年）と『理性的心理学』（1734年）に相応した部分である。第3章は、「我々が知覚する心理一般について」と題され、心について誰もが自らに注意を向ければ認識できることを論じている。一般に、我々の思考は、明晰な場合もあれば混乱している場合もあり、判明な場合もあればそうでない場合もある。第3章は、そうした観点を大枠としながら、日常において経験される種々の心的状態が分類され、精神の諸能力と対応づけながら論じられている。感性、想像、記憶、認識、判断、言語、経験、推論、理性といった精神活動が順次テーマとして取り上げられる。さらに、我々が経験する欲求や情動の問題、意志と自由の概念についても論じられ、章の最後には心身関係にも議論が及ぶ。

そうした論の運びのなかで、情動（Affect）についての定義は第439節に見られる。

「顕著な程度の感性的欲求（Begierde）あるいは感性的嫌悪（Abscheu）は情動と呼ばれる。例えば、学識愛好者が、良いものであると判断しているものの、それがどのように役立つか、それにどのような快を期待すべきか、判明でない概念しか持ち合わせていない書物に書店で出会った時、それに対して強い感性的欲求を感じる。それが情動と呼ばれる。同じように、我々に対して誰かが何か都合の悪いことをしたと聞けば、それに対して強い感性的嫌悪が生じる。それを我々は同様に情動と呼ぶ。」（§439）

また、次の節でヴォルフは情動を3種類に分類している。快い（angenehm）情動、不快な情動、混合された情動である。快い情動の本質は感性的欲求であり、不快な情動の本質は感性的嫌悪であり、混合された情動ではその二つが両立しているという（§440）。

この情動を定義した文章には、この書で先行して論じられた欲求や快についての捉え方が織り込まれている。感性的欲求については、先に、「良さについての判明でない表象から感性的欲求が生じる」とされていた（§434）。「良さ」とは、「我々や我々の状態をより完全にするもの」である（§422）。また、快については、完全性を直観する時に快（Lust）が生じるため、快とは完全性の直観である、と述べられていた（§404）³。

一見して、このヴォルフの文章からは、表現が切り詰められていて曖昧になっているのではないかという印象を受ける。情動は欲求や嫌悪の一種で、単にその程度が高いものを言うのだろうか。細かく説明はできないものの書物を手に入れたいと思う心の動きが情動なのだろうか。むしろ、そうした欲求とともにある感情であるとか、そうした欲求から表れてくる心の動きであるとか、そのような表現の方が適切なのではないだろうか。こうした記述から受ける印象の

ようにヴォルフは、欲求と情動を同一視しているのだろうか。

感性的な欲求や嫌悪の前提には良し悪しの表象がある。その「良さ」は完全性と関係があり、その「完全性」の直観は快である。情動に関して、この「快」というものにまで遡った表現が442節に見られる。

「良し悪しについての判明でない表象を有する者は、良し悪しを快と不快によって区別する。それ故、快い情動には感じやすい快があり、嫌な情動には感じやすい不快がある。混合された情動では快と不快が混ざっている。従って、こういう風に言うこともできる。快い情動は感じやすい快であり、嫌な情動は感じやすい不快であり、混合された情動は感じやすい快と不快の両立である。」 (§442)

情動は快や不快であるとする文章にもまた、表現の切り詰めによる曖昧さがあるように感じられる。ある程度合理的に解釈することを試みるなら、ヴォルフは情動を快や不快と同一視しているかのような表現をしばしば用いているものの、その真意はそこに快や不快が含まれるといったことではないかと推察される。次節でヴォルフは、「物事を十分厳密に見なかった人が快や不快を情動だと考えた」と述べた上で、すべての快が情動なのではなく、感じやすいものになって初めて「情動」という名前と呼べる、としている。逆に、すべての情動には、快あるいは不快あるいはその両者が見出される、という (§443)。ヴォルフに拠れば、快や不快の強さや、それらが混合したり交替したりするところから情動の種類が生まれる (§445)。

ヴォルフは具体的な情動も数多く挙げている。446節以降、順次、喜び、陽気さ、悲しみ、愛情、憎しみ、嘲笑、妬み、同情、後悔、羞恥、名誉欲、感謝、贖罪、希望、信頼、恐れ、絶望、驚愕、移り気、小心、臆病、欲求、怒りについて論じられる。例えば、喜びは「顕著な度合いの快」で、「我々が一つの物事に多くのよいことを一度に表象する時、喜びが生じる」 (§446) と言われるように、ヴォルフが個々の情動を説明する場合、快 (Lust) や不快 (Unlust)、満足 (Vergnügen) や不満足 (Missvergnügen) といったものが情動を規定する形になっている。名誉欲 (Ruhmbegierde) や欲求 (Verlangen) といった情動というよりは欲求と捉えることも可能であると思われるものが含まれているのも、一つの特徴である⁴。例えば名誉欲は、「我々の完全性や、我々がしようと思っている良いことについての他者の将来的な判断に関する快や喜びを名誉欲と言う」と規定されている。Lust というドイツ語には、喜び、楽しみ、快といった意味や、欲求、意欲といった意味があるが、そのような意味の圏域の幅広さがヴォルフが用いる「情動 (Affect)」という言葉にも見て取れる。

序文で述べたように、情動論の姿勢を、情動を抑止しようとするのか、情動を積極的に活用しようとするのかといった視点で見極めていくのであれば、情動そのもの以上に情動がもたらすものについての記述が重要になる。『ドイツ語形而上学』では、情動が身体に引き起こすものについて、444節で述べられている。

「どんな情動も大抵は、異常な血液の運動と結び付いているものであり、またとりわけ神経中の液状物質と結び付いているものである。日々の経験がそのようなことを示している。」 (§444)

ヴォルフに拠ると、例えば、怒った人の場合、顔の赤い色が、心臓から身体表面へと血液が素早く押し流されていることを示しているし、表情や身振りの変化や行動が、神経中の液体が異常な運動をしていることを示している。また、驚いた人の場合、青白い色が、身体表面から血液が引いていることを示し、動悸の強さが、血液が心臓に向かっていることを示している。表情や身振りの変化や行動が神経中の液体が異常な運動をしていることを示している点は、驚きの場合も同じである (ibid.)。

ヴォルフは、精神の本質を探究する第5章において、情動というのは快い感じ方をもたらしたり、嫌な感じ方を妨げたりする努力を通じて表れるに違いないと述べた上で (§881)、ある種の感じ方をもたらしたり妨げようとしたりする努力は身体において四肢を動かす努力と連携しているので、そのために情動があると身体において異常な動きが見出される、と説明している (§882)。この前提にあるのは、よく知られた心身の予定調和という考え方である。

「一般に、身体の力を通じて心に思考がもたらされ、心の力を通じて身体に動きがもたらされる、という考えが信じられている。つまり、我々の感覚器官を動かす物体によって、神経やその中にある液体の運動が引き起こされ、この微細物質がその運動を通じて心の中に思考をもたらす場合に、それを我々は知覚と呼ぶのであり、また、それによって我々は、我々の外にある、感覚器官における変化を引き起こした物体を表象するのである。これとは逆にまた、心はその力を通じて、つまり、その意志を通じて、ある種の運動を身体四肢にもたらし、それによって身体は心が望むことを行うのである。」 (§761)

このような心身の作用についてヴォルフは、デカルトのようにその原因を神の意志に求めることはせず、ライプニッツの「予定調和」 (§765) という観念によって説明する。

因みに、「神について」論じた第6章でヴォルフは、神には情動がないということを語っている。神には判明な表象しかなく、情動というのは判明ではない表象から生じるものなので、神には何一つ情動は見出されないという (§1070)。ただしヴォルフは、人間であれば情動がもたらすものについて、神の場合、意志によってそれと似たようなものに到達するに違いないので、その限りにおいて、例えば「神の愛情」のように、神に関しても情動の名称を用いてもよい、と付言している (§1071)。

経験心理学に話を戻すと、3章には、情動が何をもたらすかについて論じた箇所もある。ここでヴォルフが情動に与える位置付けが明確になっている。

「情動によって人間は心を奪われ、あれこれのを行ったり止めたりする。そして、情動

は感性的な欲求や感性的な嫌悪を通常以上に強化する。」 (§490)

ヴォルフの考えでは、情動のために人間は行動について熟慮できなくなって、自らの行いを思いのままにできなくなる。そうして、通常ならしないことを行ったり、判明に理解できる場合には止めることを止めなかったりする。こうした状態をヴォルフは「隷属状態 (Sklaverei)」と呼ぶ。

「情動は感性と想像力に由来するので、感性と想像力と情動の支配が人間の隷属状態を形成する。」 (§491)

こうして、情動の問題は意志の問題となる。ヴォルフに拠れば、物事を良いと表象した時に感情がそちらに傾くが、それが意志と呼ばれるものである (ibid.)。ヴォルフは、意志のなかに感性的欲求が含まれないということは決してないとしている (§502)。情動は判明でない表象の一形態である (§506)。ヴォルフの情動論の特徴は、判明でない表象である情動が判断を狂わせると考えられていることで、神にはそうした情動がないという考え方がこの特徴を分かり易く例示していると言える。

2 ウンツァーの『感情の動きに関する新説』

ヴォルフは、ハレの街にゆかりがあった。1706年、ライプニッツの助力でハレ大学の数学と自然学の教授となっている。1707年から講義を開始し、後には哲学関係の講義も行うようになるが、1721年に中国人の道徳について講演した際、異教徒である孔子を称え自らの倫理観との一致を述べた「スキャンダル」が決定的な契機となって、1723年にプロイセンから追放される。この追放は国王フリードリッヒ＝ヴィルヘルム1世の裁断によるもので、ヴォルフが再びハレに戻るのは、啓蒙専制君主として名高いフリードリッヒ2世が即位する1740年のことであった。

この年にハレ大学に入学したのが、「1750年頃のハレの医学を代表する重要な啓蒙主義者」⁵エルンスト・アントン・ニコライ (1722-1802) である。ハレ大学で医学を学び、とりわけヨハン・ハインリッヒ・シュルツェ (1687-1744) やフリードリッヒ・ホフマン (1660-1742) と緊密な間柄となって、両者の晩年の研究に積極的に参加した。彼はホフマンのところに同居することを許され、ホフマンの死後も恩師の家にその息子とともに住んでいたようである⁶。1745年に私講師、1748年に員外教授となり、その後、1758年にイエナ大学に移っている。

ハレで公刊されたこのニコライの想像力論『人間の身体に対する想像力の作用についての考察』(第2版、1751年)⁷は、ヴォルフ哲学の影響を色濃く感じさせるもので、そのなかに情動についての記述がある。ニコライに拠れば、情動は想像を鮮明にするが (§19)、逆に想像の鮮明さは情動を強くする (§24.)。想像の強度が情動の強度と結び付き、それがさらに物理的な運

動の強度とも比例する。

「脳の血管を通る血液の素早く激しい運動もまた、想像の鮮明さの一因である。脳における神経液の運動は、脳の血管を通る血液の運動に従っている。・・脳における神経液の運動が非常に素早くかつ激しく起これば、想像もまた非常に鮮明なものとなるに違いない。」 (§20)

「想像は情動を喚起しうる。情動は人間の身体に変化を引き起こす。ゆえに、想像力もまた人間の身体に変化を引き起こしうる。」 (§27)

そして、ニコライもまたヴォルフと同様に、心身の「調和 (Harmonie)」を想定している。

「身体と精神は厳密に調和している。こういう風に言ってもいいが、身体の病気は精神の病気をもらたし、後者がまた身体の病気を常にもたらす。」 (§26)

こうしたことを念頭に置いた上で、この章で取り上げたいのは、ニコライと同じハレの医学者であり、ニコライより5歳年下のヨハン・アウグスト・ウンツァー (1727-1799) の情動論である。ウンツァーは1746年に『感情の動きに関する新説』⁸という小冊子をハレで刊行している。その序文は、ウンツァーの師であるハレ大学教授のヨハン・ゴットロープ・クリューガー (1715-1759) が書いている。ウンツァーは1748年にハレで学位を取得し、その後講師となったが、1750年にハレを離れた。後にウンツァーは医学週誌『医師 (Der Arzt)』の発行者にもなる。

『感情の動きに関する新説』でウンツァーは、クリューガーの序文に続く「著者の序文」のなかで、情動についての新たな学問体系を構想すると述べている。しかしそれは見取り図であって、実際の立派な建物ではないとしている。また、その学説をクリューガー教授の新しい薬物学に従って構想した、とも記している。ウンツァーに対して情動を論じるための道具を与えてくれた導き手は数学で、その名が不滅のものとなっていることはユークリッドとニュートンとヴォルフに感謝しなければならない、としている点が目を引く。

ウンツァーによる情動の定義は、全39節から成る論考の第4節で述べられている。

「我々が一つの物事を長い間、良さや悪さとして表象していると、それは次第に活発になってくる。そして、活発さがきわめて高い程度にまで達すると、情動にかられていると言われる。従って、情動とは、長く持続する、非常に活発な、良さや悪さの表象である。」 (§4)

ヴォルフの場合も、良さや悪さの表象が情動の前提としてあり、それによる感性的欲求や感性的嫌悪には強さがあった。そうした点にヴォルフとの共通性を感じさせる定義となっている。ヴォルフは情動が血液や神経液の運動と結び付いていることを論じていたが、ウンツァーにお

いては神経液の運動が必須である。

「私の心にあるどんな表象にも、神経のある種の運動が存在している。心があまりにも多くあまりにも深く考える時に身体が疲れてくるということに思いを致す者なら、誰もこのことを疑わないだろう。というのも、この疲れの本質は、思いのままに動くことができないという点にあるからである。我々はそうするための能力を、十分な神経液が筋肉に影響を与えることによって獲得する。従って、我々があまりに考えすぎた場合、こうしたことになるはずがない。ところで、我々が大いに考えると脳では多くの神経液が消費されることが知られている。それ故、神経液が筋肉に影響を与えられなくなる理由もここに見て取れる。同時にここから明らかになるのが、脳の神経液はいつも運動しているに違いない、ということである。思考の違いに応じて、量が多くなったり少なくなったりしても、神経液がそこにあると判断するものだからである。しかし、神経液が運動すると、それが神経にまた一つの運動を伝える。そして、以前の経験のおかげで、思考と神経の運動は絶えず一つの比例関係に置かれるのである。」 (§4)

ウンツァーは、心に情動が生じたら身体にも運動の増加が起こる、と推論する。情動は感覚と非常によく似ているが、情動における表象は他の感覚における表象よりも活発で、そのためその作用もより強い (§4-5)。血液の運動についても神経の運動に比例すると考えられていて、後者がまた情動の強さに比例することから、血液がより激しくより速く運動すると情動もそれだけ強くなる、という考え方を採っている (§6)。

こうした発想からも窺われるように、ウンツァーの情動論は、一言で言えば医学的である。そして、そもそもの出発点から神経と神経液が議論の中心に置かれている。

「我々には、外部にある事物を感じる能力がある。そして、神経と神経液の振動する運動がそれに大いに貢献していることは否定できない。……しかし、神経はその働きによって二つの種類に分けられる。我々の身体のある種の部分に向かって走っていて、それを動かすものを運動神経と言う。もっとも、それに感受性がないとは言い切れない。もう一つが感覚神経で、我々の身体のどの部分も動かさず、思うに、ただ感じるためだけにある、という点で前者と異なる。解剖学者たちは以前、すべての神経は脳と小脳に始まっている、と説明していた。それと同時に気付かれていたのが、感覚神経は脳に発するということである。それに対して、必要な運動をもたらす大抵の運動神経は小脳に由来する。」 (§1)

ウンツァーはさらにこの二つの神経の関係について述べていて、それが心身の関係を示唆する論述になっている。

「これはよく知られているという以上のことだが、脳は様々な枝を通じて小脳と繋がって

る。このことを考えれば、ほぼ自動的に以下のような話になる。我々が何かを感じれば、運動神経は幾らかの変容を被るに違いない。これは根拠のない話ではない。というのも、我々は経験のなかでそれについて非常に判明な痕跡を有しているからである。」(ibid.)

ウンツァーは数式を用いた考察の後、あらゆる感受に対して、我々の身体のなかにそれに比例した運動が生じる、と仮定する立場を取っている。感受と運動は異なる性質のものだという想定される反論に対しては、感受 A と感受 B のあとに生じるのが運動 C と運動 D であるとする、「比例する」というのは、感受 A と感受 B の関係が運動 C と運動 D の関係に等しいということを行っているに過ぎない、と説明している (ibid.)。

またウンツァーは、古典的とも言える四体液に拠る気質論を採るのだが、それについても神経が繊細か強靱か、緊張の度合いが低いか高いかで四つのタイプに分けることで説明している (§2)。ウンツァーはその気質論をクリュガー教授に負っていると明言しているが、その気質の四分類を維持した上で、それに従って情動を分類し、それぞれの気質に情動を帰着させることを試みるのである (§3)。小冊子の第7節からは各論で、胆汁質、憂鬱質、多血質、粘液質の順にその気質と関係が深い情動が論じられている。その際のウンツァーの姿勢は、次の文章に表れている。

「最後にさらに言うておかなければならないのは、この論考は、薬物学の範囲で、感情の動きを規定しようとするものであって、形而上学的な思弁に向かうものではない、ということである。つまり、情動の形而上学的理論が数多く出されているが、それよりも通常の生活における有用性が非常に顕著だろうと想像するのである。」 (§3) ⁹

神経液については、情動が異なると神経の運動が変化すると同様に、神経液も変化すると考えられるとしながらも、それが現実是否存在するかどうかは決める必要がないと述べている。しかし、クリュガー教授が優れた著作のなかで生氣 (Lebensgeist) の実在性について書いているので、その教える形でここでは神経液の存在を前提とする、というのがウンツァーのスタンスである (§32)。その上で、情動のタイプによって、神経液が身体の外部的に向かったり内部的に向かったりすることで、活発な情動が生まれたり、ぼんやりとした情動が生まれたりすると考えている (ibid.)。

神経液の存在については些か抑制的な調子であるのと同じように、心身の関係についても、自らの立場を滲ませつつも、仮説の域を抜け出た決定的な考えはまだないという抑制的な調子の記述がなされている。

「学者たちの間では、心が身体に作用するか否かで、まだ非常に考えの違いがある。それが、この著作ではあまりこの点について語っていない理由である。大変賢明な人たちが、心は身体にまったく作用しえないということを実証した。他の同様に賢明な人たちが、心は身体

なかのありとあらゆる変化を引き起こすことを証明した。だが、さらに賢明な人たちは、どちらとも正しくないと主張する。しかしながら私は、今ここにある教説を、どんなタイプの意見にも合うものにしようとした。これが私の意図だったので、心の問題にはあまり踏み込みすぎてはいけなかった。」 (§37)

このあとウンツァーは、自らは、心が身体に作用しないという第一の立場でもなければ、心が身体のあらゆる変化を引き起こすという第二の立場でもないことを明らかにしている。

ウンツァーの議論には、経験的に証明されていないことは仮説的なものとして論じるという特徴がある。そこに形而上学的な思弁に向かわないという思索の姿勢を確認できるが、同時にまた、仮説自体は経験を超出している以上、形而上学的な思弁と絶縁しているとも言い難い。神経の在り方を説明の中心に位置付けていた部分の話法は医学的と言える。クリューガーが書いた序文には、次のようなくだりがある。

「私はむしろ、情動は人間の生活においてどうしても必要なもので、それを根絶しようとすることは自然に反する無駄な努力と呼ぶのがふさわしい、という考えである。・・・情動は、人間の生活においては、まさに海上の風と言えるものである。風はすべてを動かして、賢い水夫なら、完全に風が止まることをほとんど嵐と同じように大変恐れるものである。」

こうした考え方がウンツァーの情動論の根底にもあると見てよいであろう。この点に、情動が「隷属状態」を生むというヴォルフの考え方とは異なるものが見て取れる。

3 マイアーの『感情の動き一般に関する理論的教説』

我々が次に目を向けるのがゲオルク・フリードリッヒ・マイアー（1718-1777）の情動論である。マイアーもまたハレに縁の深い人物である。ハレ近郊の村に生まれ、ハレ大学で神学と哲学を修めた後、1740年に師であったバウムガルテンの後任となる。その後、1746年に哲学の員外教授、1748年に正教授となった。よく知られたところでは、1751年から56年にかけて、ザムエル・ゴットホルト・ランゲとともに道徳週誌『人間（Der Mensch）』を発行している。

マイアーは、1744年にハレで『感情の動き一般に関する理論的教説』¹⁰を出版している。この本は、「導入」と7つの章があり、231の節で構成されている。導入部では、情動論の学問としての在り方などが述べられている。第1章は、議論の礎石として、「感情の動き一般の説明」を行う概念規定の章で、最後に「情念（Leidenschaft）」の主な分類について触れられる。そして、それに続く第2章で「感情の動きはいかに生じるか」が論じられる。

第2章の最後でマイアーは、情念を根絶すべきとしたストア派に異議を唱える。それを受けて、「情念一般のさらなる説明」を行う第3章では、情念のもたらす効果の検討が行われる。そ

して、第4章と第5章で、「情念がいかにして呼び覚まされ、増幅させられるか」、「情念はいかに減じられ、抑えられるか」について説明され、第6章で「情念に対する心の支配」が道徳論との関わりを視野に入れるなかで論じられる。

最終の第7章では、「感情の動きにおける身体の変化」が考察の俎上に上げられている。少ない分量で心身問題に触れていることから、ウンツァーと比較すると、心身問題の比重は小さいという印象を受ける。気質については第3章の後半で若干触れられているが、小冊子の全体にわたって気質と情動の関係を前面に出して議論を展開していたウンツァーに比べると、気質の問題に対する考慮も小さいものと判断される。そうした意味では、マイアーの情動論は、ウンツァーと同様の医学的な情動論とは言い難い。

マイアーの認識に拠れば、情動論は哲学者たちにはパトロジー (Pathologie) という名前で知られていて、心についての理論のなかに情動の観察が見られるという。ここでいうパトロジーは病理学という意味ではなく、より精神面にシフトしたパトスについての学という意味であると思われる。マイアーは、学問の分化を好意的に捉えている。あまりに多くの真理に忙殺されることなく、切り分けられた素材をよりよく織り込むことができるからである (§2)。マイアーは、情動についての学問の基礎として、三つのものを挙げている。第一は、感情の動きそのものの説明で、これまで哲学者による説明は様々であったという。第二は、感情の動きにおける心の状態に関する確かな経験、そして、第三は、他の証明済みの真理、とりわけ人間の心の他の性質に関する真理である (§3)。こうした考え方や叙述のスタイルには、ヴォルフを含めた啓蒙主義哲学の幾何学的な立証方法が見て取れる。

導入部分では、情動論を学問として構想するに当たっての体系が語られている。情動論は、理論的な部門と実践的な部門とに分かれる。後者は、情動の道徳的な面を観察する、情動という観点から見た義務についての学である。情動の喚起や増幅や沈静化や阻止を我々に教え、「情念を理性に服従させ、その正しい用い方を示す」。こうした部分を自らが構想したほど詳しく探究した道徳論を知らない、とマイアーは述べている (§5)。ただし、この冊子では、こうした実践部門は扱われない (§10)。実践部門の基礎と見なされる (§204) 第6章があるだけである。それに対して理論的な部門は、道徳面への考慮抜きで情動を観察する。マイアーによれば、理論部門はさらに心理学的な学説と美学的な学説に分かれる。前者は、情念そのものの本質、性質、変化などを説明するパートで、情動論全体の礎石と言える部分である (§6)。この時代の「心理学 (Psychologie)」という言葉は精神論、より細かく言えば哲学的な悟性論といった意味合いで、哲学的な基礎付けの箇所である。後者は、感性的認識という観点から見た情動論である。マイアーにとって美学とは感性的認識やその表現に関する学を指し、情念が感性的認識やその表現に強く影響を与えるものであるため、そのような位置付けとなっている。そしてマイアーは、ここに従来の修辞学や詩学を重ね合わせている。

「この学問は、弁論家や詩人が、情動という点で、自らの表現のなかに観察すべきもののすべてを語る。感情の動きについての学説のこの部分は、これまで、修辞学や詩学の一部と見

なされてきた。もっとも、その説明はまだ不十分なままであったと認めざるを得ないのであるが。」 (§7)

情動論の美学的なパートはさらに三つに分けられる。弁論家や詩人が情念に関して知るべきは情念の喚起、抑制、およびその記号についてであることから、情念の喚起や増幅を論じる部分、抑制や阻止を論じる部分、さらには、情念に特徴的な徴表を記述する記号学的な部分に分けられるという (§8-9)。情念を表現するものには身体的な変化もあれば、語彙選択や口調の変化といった言葉の面もある。マイアーは、どんな情念にも独自の言語があると述べている。情念の記号学は、単に情念と記号の関係を示すだけではなく、実際にその情念にかられている場合でも、そのふりをするだけの場合でも、どういった記号で情念を表現すべきかを教える学でもあり、従来は小規模であったとはいえ修辞学や詩学で扱われていたものを引き受ける学である (§9)。ただし、この情念の記号学についても、マイアーは、自分の力のなさを第一の理由として、この書では完全に省くとしている。マイアーによれば、情念の記号には、恣意的記号と自然的記号がある。言葉のような恣意的記号は修辞学や詩学で論じられるもので、その研究をそうした学問から引き離すべきではないと言う。言葉で情念を表現するためには、弁論術や詩作術が提供する多くの基礎が必要となる。それでもマイアーは逆に、いつか情動論が弁論術や詩作術に基礎を提供したいと考えているようである。また、自然的記号に関しては、まだ非常に不確かで知られていないという。そうして結局のところ、マイアーは、この情動の記号論以外の理論的部分をこの書の内容とするのである (§10)。

従って、マイアーが実際に論じるのは、理論篇の心理学部門と、美学部門の一部（記号論を除いた部分）ということになる。全体としては、基礎的な説明を行う心理学部門から始まり、第3章の情動のもたらす効果の説明を経て、第4章、第5章の情念の喚起、増幅、抑制、阻止といった美学部門の議論へと進んでいる。

導入部分の最後では、情動論そのものの意義が語られている。マイアーは、情念を心の病気と考えてストア派とともに情念の完全な排除へと突き進む人たちがいるが、それは過ちだと述べる (§11)。マイアーの主張に拠れば、情動を知らずに人間の本性を知ることとはできず、逆に、情念を研究すれば他者の行動の原動力が分かる。情動は人間の心の深層を究明する最も確かな手段なのである (§12,14)。理性的な人間は、個々の情念の言語、振る舞い、行動を知るべきで、情念論を理解しないこうした認識には到達しないという (§15)。またここでも特に、弁論術や作詩術に対する効用を説いている点にマイアーらしさが感じられる。マイアーは、情念を喚起しない弁論家や詩人はその名に値しないと断じている。情念の喚起や緩和が弁論家や詩人の最重要の仕事であって、受容者に対してそれを意図した通りにできることが必要であるのみならず、さらには、情念の仮面を上手にかぶったり、自分自身に情念を喚起して火を点けたりできなければならない (§13)。

マイアーは、欲求や嫌悪について先に説明した後、ヴォルフと同様にそこから情動を規定する。

「情動とは比較的強い混乱した欲求や嫌悪である、と言おう。あるいは、混乱した認識から生じる、比較的大きな感性的欲求や嫌悪である。」 (§27)

マイアーは、多くの哲学者と一致する説明であると言い、バウムガルテンの名前の他に、ヴォルフの心理学やキケロの『トゥスクルム談義』を挙げている。ただし、情動を快や不快と同等視する過去の多くの見方については、否定的である。

「情動を強い感性的な快や不快に他ならないと考えている哲学者は多い。そうした哲学者たちは、そこから生じる欲求や嫌悪を情動の作用と見なす。個々の情動を彼らは、感性的な快や不快の特殊な種類やアレンジと見る。打ち明けて言えば、私はこうした考えに反論を見出すことができない。しかし、ここまでの考察から自ずと導かれるのは、こうした考えは誤りとされなければならない、ということである。何故なら、この考えは経験や言葉遣いの慣習に反するからである。こうした乖離の理由は分からない。私が十分鋭敏でないからかも知れない。しかし、こうした考えに好意的な方々の著作に十分な理由を見出そうとあらゆる努力を払ったが、そうした探究は無駄であった。」 (§31)

マイアーのこの後の書き方も、自身のなかでも答えが見つかっていないため、明快と言えるものではないが、欲求能力が精神の基本的な能力と見なされないことに疑問を感じていると見られる (ibid.)。

情念が非常に強くなると、身体内の液体の運動も時に強くなりすぎることはマイアーも書いている (§227)。感情が動かされると、それに合わせて血液が速くなることも記されている (§223)。しかし、そうした記述は散発的で、身体内の液体の運動はマイアーの理論体系にとってはあまり重要な観点ではないと思われる。情念を説明している際に、身体の異常な運動、特に生氣や血液のそうした運動に言及する者は、身体に起こることと精神に起こることを混同しているということも述べている (§33)。

精神に動きがあった時の身体の状態を考察する最終の第7章が、全体から見れば小さい扱いながら、こうした心身問題について触れている。マイアー自身、ここでの議論の仕方は「形而上学的」と言い、そうした形而上学的な性格を、自らの目的のために、著作全体で引き受けなければならなかったと述べている。

「私の現在の意図は、心と身体の厳密な一致から、情念においても後者が前者といかに調和しているかを示す点にある。ここでは、私の狙いを予定調和にも、物理的な影響にも、機会原因にも向けたりはしない。・・・この章全体で一貫してこれらの説明方式の一つを根底に据えようとしても、そうしたやり方は私の目的には何も貢献してくれないだろう。もっとも、もし必要なら、情念における身体の変化を私は予定調和に従って説明するだろうが、そうし

たことを告白したところで、同じことである。私は以前、調和論者（Harmonist）の側に加わった。寝返るには、今までのところまだ十分な理由を得ていない。」 (§220)

マイアーは、身体の運動と精神の変化の関係について、類似しているに違いないと述べ、前者は後者の「絵画ないしは象形文字的記号」であるとしている。精神の変化が大きければ身体の運動も大きく、小さければ小さいというように、性質だけでなく量という意味でも両者は一致する (§221)。従って、情念の場合も、身体の運動は情念と一致することになる。情念のために、血液や身体中の他の液体が強く動かされることになる。マイアーは、逆に、血液や生気の運動が感情の動きの原因となりうるかという問いも取り上げる。これは経験的には決められない問題だが、影響論者（Influxionist）や機会原因論者（Occasionalist）がこの問題に答えているように、マイアーも調和論者として、身体の運動は原因ではあるがそこに物理的な影響はないと答えている (§222)。

予定調和論者という立場を明らかにしているこうした形而上学的な論調以上にマイアーの情動論を特徴付けていると思われるのが、著作のなかの情動の制御について論じている部分である。情動の実践論の基礎付けとされる第6章は、情動に対する心の支配がなければ情動に関して義務もないことになってしまうという観点に立ち、どの程度情動の制御が可能かを論じている。過去の道徳論は、情念について、多くを求めすぎたり、求めることが少なすぎたりしているからである (§204)。心は理性的な欲求や嫌悪に対しては直接的な支配が可能だが、下位の欲求能力に関してはそうは行かないので、情念に対する心の支配は間接的にならざるを得ない (§206-207)。情念があまりに強すぎると、感性的な生き生きとした認識が強くなり、判明な認識が抑えられてしまう。しかし、そうでなければ、判明な認識が保持できて、幾らか自由の使用が保持される。マイアーはそれを海で暴風を受ける航海士に準えている。暴風が荒れ狂う時は、舵に操船させて、神の慈悲のあるなしに身を委ねるしかないが、風が穏やかな時は、船を思いのままに操ることが可能である (§208)。この海上の風という喩えは、先に触れたように、ウンツァーの情動論に付された序文のなかでクリューガーも用いている。ウンツァーの情動論はマイアーの情動論の2年後に出されているので、クリューガーの表現はマイアーのこの一節を念頭に置いているのかも知れない。マイアーは心が情念を完全に根絶することはできないので、ストア派とともにそうした方向に突き進まないようにと述べている (§211)。また、情念を支配するには大いなる自由が必要で、そうした自由があるところには大いなる悟性や理性がなければならないことから、情念を支配する者は偉大な精神の持ち主であるとされる。情動のために自らの行いを思いのままにできなくなる状態をヴォルフは隷属状態（Sklaverei）と呼んでいたが、マイアーも精神が狭量なら情念の「奴隷（Slave）」になると記している (§219)。

情念の支配的な制御には、喚起する、増幅させる、緩和する、任意の対象に向ける、習慣としたり習慣から外したりする、その主要な傾向を変える、情念の形式上の完全性に関わる、TPOを選ぶといった様々なものがある (§215-218)。こうした情念の操り方については、先行する4章と5章で、とりわけ喚起や増幅、緩和や抑制について、個別の悟性能力に関連付けて詳

述されていた。マイアーの情動論は、「美学部門」を立てて、そこで情動の操り方を個々の悟性能力との掛け合わせで議論しているところに特徴がある。そのことによって、本人も示唆しているように、情動論が修辞学や詩学の伝統と大きな接合面をもてるようになっているのである。

結論に代えて

ヴォルフの情動の捉え方を時代の一つの基準点とすると、ウンツァーの情動論は医学的に身体的な面へと展開していると言える。伝統的な気質論を受け継ぎながら、それを神経や神経液という観点から再解釈しようとしている。ウンツァーは、形而上学的思弁に向かわないと述べていたが、マイアーは、情動論の内容については慎重な言い回しをとりながらも、執筆の際の自らの前提的立場については形而上学的であることを認めている。マイアーの情動論は、ウンツァーに比べると、逆に精神面へ大きくシフトしていると言える。マイアーはヴォルフのような幾何学的証明にこだわり、基本命題から演繹的に説明を導き出そうとしている。その情動論は、悟性の能力論である心理学をベースとしながら、それをさらに修辞学、詩学へと接合するものとなっている。それが、情動の喚起や増幅、緩和や抑制を個々の悟性能力に関連付けて論じた章に表れている。次の一節は、ズルツァーの美学事典『芸術について的一般理論』の「情念」の項の記述であるが、例えば、こうしたテキストを横に置いてみれば、マイアーの情動論との親和性は容易に見て取れるものと思われる。

「情念は芸術作品に大いに関わっていて、そのなかで多大な役割を果たしている。そのため、その理論においては、特別な、幾らか詳細な考察に値する。芸術家が情念を喚起したり鎮めたりすることは、直接、芸術家の目的に属する。芸術家が情念をその真の本性やその表れにおいて描き、良いものも悪いものもあつたりする多様な作用を非常に生き生きと想像することが、芸術の目的に属するのである。・・・従って・・・芸術家には、今は静かな感情を情念に変えたり、憤慨した感情を沈めたりできることが求められる。また、感情のなかに、そこに欠けているであろう然るべき感受性を適切な規模で喚起したり、あまりにも安易にもたらされた感情からは幾らかこうした感受性を奪ったりすることが求められる。そして、最終的に、特殊な情念をあらゆる機会に育むことになる、根を下ろした悪習を弱め、例えば、すぐにかつとなる人をより柔和にし、逆に、有用な情念を支配的にするような感情にある種の敏感さが欠けている時、感情にこうした敏感さを植え付けることが求められる。」¹¹

「人間が苦しんでいるのを我々が見ると、その人たちは我々の同情を喚起する。楽しい人たちは我々も快活にする。そして、我々が他の人たちに感じる驚愕が、我々にはその原因が分からないにも関わらず、我々をも驚かせる。それ故、様々に表れた情念を生き生きと描写することは、私たちのうちに同じ情念をたぎらせるのに、大変力強い手段でもある。」¹²

バウムガルテンを師とするマイアーは、「近代美学の誕生」という物語を枠とした議論のなかで捉えられることが少なくない。しかし、哲学から美学が分化していくことをもって近代美学の誕生とする精神史記述のスタイルは、それ自体に難点があり、論理的な真理の認識に関わる哲学的な知と、情動的な作用に関わる修辞学的な知の二項対立に拠って立つ従来の詩学史記述の枠組みを援用すれば、「近代美学の誕生」とされてきたことは、そうした振幅のなかでの、後者の側への相対的なシフトにすぎない、と考えることもできる。そうした意味では、マイアーの情動論は、さらに詩学や修辞学の長い伝統に場を与えようとしているため、それを「近代美学の誕生」という進歩史観的な物語に収め切ることには恐らく無理があるように思われる。

ウンツァーの情動論は、神経や神経液を説明原理の中心に据えていて、伝統的な気質論というそもそもにおいて体液説に立つ医学的な情動論をさらに当代の医学的見地から再解釈したものを見ることができると言える。同じハレという地にありながら、マイアーに対して距離があるこのウンツァーの立論を捉えて、マイアーとウンツァーの間の緊張感が人間学を産むことになったとする議論もあるが¹³、情動論には元々医学的な情動論もあれば、修辞学的な情動論もあるのであって、ウンツァーが身体性へと舵を切ったわけではないので、そうした振幅から「人間学の誕生」という物語を創り出すことにも無理があると思われる。確かに、ヴォルフ哲学以後という共通の基盤があり、心身問題という共通の論題もあるが¹⁴、思想史上のこうした過去の継承を時代的な制約と見るのではなくむしろ「人間学の誕生」という進歩史観的な物語の機会原因と捉えることには、疑問符が付く。

情動論と文明批判という論点について見ると、ウンツァーは、ストア派のような情念を病と捉える考え方には与しておらず、神経と神経液から情動を捉え返していても、文明によって神経を病むという立論を軸としているわけでもない。マイアーも、道徳論につながる論の構えは取っているが、情動論の実践部門を扱っていないので、マイアーの情動論の基本的な筋立てのなかに文明批判の視点を見て取ることはできない。文明社会が抑圧的に課す義務の力に晒されるなかで強すぎる負の情念を制御できなくなった時に心的な病に陥るとしたら、マイアーが悟性の能力論に立って展開したような情動の制御の議論が、その延長上において文明批判的な議論に繋がる可能性をもっているものと思われる。その探究は今後に委ねたい。

¹ 以前の掲載論文については、巻末の掲載論文一覧を参照のこと。

² Christian Wolff: Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt (= Deutsche Metaphysik); Gesammelte Werke, Abteilung I, Bd.2, 1983 = Nachdruck der [11.] Ausgabe. Halle, 1751
この書からの引用は、引用の後に§番号を補う形で示す。

³ 417節では、不快 (Unlust) とは不完全性の直観的認識に他ならない、と述べられている (§417)。

⁴ ベルネッカーがすでにその点を指摘していた。Karl Bernecker: Kritische Darstellung der Geschichte des Affektbegriffes. 1915, S.64

⁵ Gabriele Dürbeck: Physiologischer Mechanismus und ästhetische Therapie. Ernst Anton Nicolais Schriften zur

Psychopathologie. In: Carsten Zelle(Hg.): „Vernünftige Ärzte“. Hallesche Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung. 2001, S.104

⁶ Heike Elisabeth Lauer: Ernst Anton Nicolai(1722-1802) – Untersuchungen zu Leben und Werk, seiner Zeugungslehre und Auffassung vom Versehen der Schwangeren unter besonderer Berücksichtigung der Entstehung von Mißbildungen. 1996, S.8

⁷ Ernst Anton Nicolai: Gedancken von den Würckungen der Einbildungskraft in den menschlichen Körper. Zweyte vermehrte Auflage 1751 この書からの引用は、引用の後に§番号を補う形で示す。

⁸ Johann August Unzer: Neue Lehre von den Gemüthsbewegungen, mit einer Vorrede vom Gelde begleitet von Herrn Johann Gottlob Krüger. 1746 本稿でテキストとして用いたのは、Johann August Unzer: Neue Lehre von den Gemüthsbewegungen, hrsg. v. Carsten Zelle. 1995 この書からの引用は、引用の後に§番号を補う形で示す。

⁹ ウンツァーは、医学的な情動論の有用な例としてニコライの冊子を挙げている (§3)。Vgl. Ernst Anton Nicolai: Die Verbindung der Musik mit der Artzneygelahrheit. 1745

¹⁰ Georg Friedrich Meier: Theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen überhaupt. 1744 本稿でテキストとして用いたのは、次のリプリント版である：Georg Friedrich Meier: Theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen überhaupt. 1971 この書からの引用は、引用の後に§番号を補う形で示す。

¹¹ Johann Georg Sulzer: Allgemeine Theorie der schönen Künste III 1967, S.223 (Leidenschaft)

¹² ibid, S.225 (Leidenschaft)

¹³ Vgl. Tanja van Hoorn: Affektenlehre – rhetorisch und medizinisch. Zur Entstehung der Anthropologie um 1750 in Halle. In: Rhetorik 23, 2004, S.81-94

¹⁴ 第2章で触れたように、ウンツァーは自身の立場について、心は身体に作用を及ぼせないという立場でも、身体にあらゆる変化をもたらすことができるという立場でもない、と述べていた。前者はマイアーを、後者はシュタールを念頭に置いているという指摘もある。Vgl. van Hoorn, S.92

本論文は、平成22年度－平成25年度文部科学省科学研究費補助金、基盤研究(C)「諸学の相関から見た啓蒙主義詩学史－「模倣の詩学」の情動面を中心に－」(課題番号22520313)による研究成果の一部である。